



TITLE:

<I. Zur Phänomenologie Heideggers> Die  
Theologie des »verborgenen Gottes« bei  
Heidegger : Für Klaus Held zu seiner  
Emeritierung 2001

AUTHOR(S):

SHIGERU, Makito

---

CITATION:

SHIGERU, Makito. <I. Zur Phänomenologie Heideggers> Die Theologie des »verborgenen Gottes« bei Heidegger : Für Klaus Held zu seiner Emeritierung 2001. Interdisziplinäre Phänomenologie 2006, 3: 1-12

ISSUE DATE:

2006

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/188144>

RIGHT:

© 2006, Lehrstuhl für "Philosophy of Human and Environmental Symbiosis" an der "Graduate School of Global Environmental Studies", Kyoto University published by the Chair of Philosophy of Human and Environmental Symbiosis, Kyoto University

# **Die Theologie des »verborgenen Gottes« bei Heidegger**

**Für Klaus Held zu seiner Emeritierung 2001**

Makito SHIGERU

Ziel dieses Aufsatzes ist es, Heideggers Denken der 30er Jahre in die Tradition der Theologie des »verborgenen Gottes« zu stellen.

Heidegger hatte zunächst eine katholische Ausbildung erhalten, und anschließend evangelische Theologie, z.B. Luther, Schleiermacher und Kierkegaard studiert, was die Richtung seiner Philosophie entscheidend prägen sollte. In seinem Brief an Karl Löwith vom 19. August 1921 bezeichnet er sich als „christlichen Theologen“<sup>1</sup>. Seit seiner Berufung nach Marburg 1923 entwickelte er sein Denken in fruchtbarer Spannung mit der protestantischen Theologie, besonders in der Zusammenarbeit mit Rudolf Bultmann. Obwohl er sich in „Sein und Zeit“ (1927) von der Theologie distanzierte, bekannte er in „Aus einem Gespräch von der Sprache“ (1953-54) in Rückblick auf sein Leben, daß er „ohne diese theologische Herkunft nie auf den Weg des Denkens gelangt wäre“ (GA 12, 91) Außerdem dachte er in der sechsten Fuge „Der letzte Gott“ der „Beiträge zur Philosophie“ (1936-38) intensiv über Gott nach. Heidegger blieb lebenslang im Gespräch mit der Theologie.

Hält man ihn im allgemeinen aber nicht für einen Atheisten? In „L'existentialisme est un Humanisme“ hat Sartre ihn als atheistischen Existentialisten präsentiert. Demgegenüber hat Heidegger in „Über den Humanismus“ (1946) gesagt: „Diese willkürliche Einordnung läßt es aber außerdem noch an der Sorgfalt des Lebens fehlen“ (GA 9, 351).

Gleichwohl hatte er in den frühen 20er Jahren, z.B. in den „Phänomenologischen Interpretationen zu Aristoteles“ verkündet: „Philosophie muß in ihrer radikalen, sich auf sich selbst stellenden Fraglichkeit prinzipiell a-theistisch sein“ (GA 61, 197) Die Frage der Philosophie muß atheistisch sein. Was heißt das? Man muß hier beachten, daß sich zwischen „a“ und „theistisch“ ein Bindestrich steht. Das heißt, daß dieser Begriff überhaupt nicht Atheismus im herkömmlichen Sinne bedeutet, sondern daß Heidegger damit jeglichen Theismus, ob Monotheismus oder Atheismus, ablehnt<sup>2</sup>. Für ihn darf Philosophie nicht Onto-Theo-Logie oder Metaphysik werden. Gleichwohl hält er es für möglich, auf eine andere Weise als die traditionell-theistische über Gott zu

---

<sup>1</sup> D. Papenfuss u. O. Pöggeler (Hgg.), „Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Im Gespräch der Zeit“, Bd.2. Frankfurt a. M. 1990. S.29.

<sup>2</sup> M. Westphal, „Overcoming Onto-Theology. Toward a Postmodern Christian Faith“, New York 2001, p.38.

reden. Solch einen A-theismus nennt M. Jung „den methodischen A-Theismus“<sup>3</sup>.

Im sogenannten „Natorp-Bericht“ vom Herbst 1922 schreibt Heidegger: „die Philosophie ist grundsätzlich atheistisch“ und er erläutert diesen Satz wie folgt:

„»Atheistisch« nicht im Sinne einer Theorie als Materialismus oder dergleichen. Jede Philosophie, die in dem, was sie ist, sich selbst versteht, muß als das faktische Wie der Lebensauslegung gerade dann, wenn sie dabei noch eine »Ahnung« von Gott hat, wissen, daß das von ihr vollzogene sich zu sich selbst Zurückreißen des Lebens, religiös gesprochen, eine Handaufhebung gegen Gott ist. Damit allein aber steht sie ehrlich, d.h. gemäß der ihr als solcher verfügbaren Möglichkeit vor Gott; atheistsich besagt hier: sich freihaltend von verführerischer, Religiösität lediglich beredender, Besorgnis. Ob nicht schon die Idee einer Religionsphilosophie, und gar wenn sie ihre Rechnung ohne die Faktizität des Menschen macht, ein purer Widersinn ist?“ (NB 246)

Hier will Heidegger zwischen dem Bereich der Philosophie und dem der Religion unterscheiden. Wenn die Philosophie zu leicht über die Religion, und zwar onto-theo-logisch reden will, kann sie im Gegenteil angemessen weder über das Sein noch den Gott reden. Sofern die Philosophie nicht über religiösen Dingen diskutiert, kann sie gut vor dem Gott stehen. Die Philosophie soll also methodisch a-theistisch sein. Das heißt, Heidegger lehnt bloß den onto-theo-logischen Gott ab, über den die Metaphysik redet, keineswegs aber den lebendigen Gott des Glaubens<sup>4</sup>.

In seiner frühen Zeit kritisierte er schon die Metaphysik und lehnte es ab, Gott mit Sein zu verwechseln und objektiv über den Gott reden zu wollen. Wenn man Philosophie mit Theologie vermengt und so ohne die nötige Trennschärfe über diese beiden Bereichen redet, kann man angemessen weder Gott noch Sein thematisieren.

Nach Heidegger darf die Theologie nicht zu einem Gegenstand der Spekulation oder der Metaphysik werden, denn wenn Gott mit dem Sein verwechselt wird, hält man Gott für das höchste Sein. Gott als das höchste Sein ist aber kein lebendiger Gott. Die Theologie muß vielmehr das Leben des Glaubens im Neuen Testament treu beschreiben.

Hingegen muß die Philosophie das faktische Leben phänomenologisch beschreiben. Das faktische Leben kann nicht in einer objektierenden theoretischen Einstellung analysiert werden, die auf der Metaphysik der Subjektivität beruht. Das heißt, man kann es nicht mit dem Vorstellen gemäß der Subjekt-Objekt-Beziehung beschreiben.

---

<sup>3</sup> M.Jung, „Das Denken des Seins und der Glaube an Gott. Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Martin Heidegger“, Würzburg 1990, S.64

<sup>4</sup> Er sagt: „Ich verhalte mich nicht religiös im Philosophieren, wenn ich auch als Philosoph ein religiöser Mensch sein kann“ (GA 61, 197)

Daher denkt Heidegger, daß man die Onto-Theo-logie der metaphysischen Spekulation und die theoretische Konstruktion der Subjekt-Objekt-Beziehung ablehnen muß und daß die Theologie eigentlich das Leben des Glaubens im Neuen Testament und die Philosophie das faktische Leben analysieren soll. Man muß zwischen Theologie und Philosophie unterscheiden, um nicht beide zur Onto-Theo-logie zu verkürzen. Deshalb soll die Philosophie a-theistisch bzw. methodisch atheistisch sein, um im Gegenteil den Bereich, in dem man über den eigentlichen und lebendigen Gott reden kann, zu erhalten. Ich denke, daß man die enge Beziehung zwischen Theologie und Philosophie in Heideggers Kritik an der Metaphysik herausstellen kann.

Auch in der Vorlesung „Phänomenologie und Theologie“ (1927) ändert sich Heideggers Einstellung nicht. Einerseits ist die Theologie ontisch, weil sie das faktische Leben behandelt, andererseits ist die Philosophie ontologisch, weil sie allgemein die transzendente Basis des faktischen Lebens behandelt. Also man muß beide unterscheiden (GA 9, 52f.) Die Theologie darf keine spekulative Metaphysik werden, sondern muss eine Wissenschaft sein, die auf dem Glauben beruht. Wenn man sagen kann, daß die Philosophie die Theologie korrigieren kann, bedeutet das, daß man die Theologie, die in den Bereich der spekulativen Metaphysik gehört, zu einem Denken, das auf der Praxis des eigentlichen Glaubens beruht, verwandeln kann.

Also kann man sagen, daß Heidegger in seiner frühen Zeit zwischen Philosophie und Theologie unterscheidet, und daß er umgekehrt über den eigentlichen und lebendigen Gott reden kann, und zwar nicht onto-theo-logisch, sondern auf andere Weise. Auch in den 30er Jahre, besonders in den „Beiträgen zur Philosophie“ (1936-38) kritisiert er die Geschichte der Metaphysik, wenn er sagt, daß die Metaphysik weder Gott noch das Sein angemessen bedenken kann. Aber er sagt auch, daß er den Ort bewahren kann, worin man das Sein eigentlich denken kann, und daß dieser Ort den Bereich Gottes kreuzen kann. In der Metaphysik-Kritik begegnet Sein und Gott sich wieder. So werde ich zuerst anhand der „Beiträge zur Philosophie“ seine Kritik des metaphysischen Gottesbegriffs und den aus dieser Kritik hervorgehenden Gottesbegriff Heideggers nachzeichnen.

Wie denkt Heidegger Gott? Ich meine, daß seine Theologie die christlich - metaphysische Theologie überwindet und zur Tradition der Theologie des »verborgenen Gottes« gehört. Was heißt Theologie des »verborgenen Gottes«? Sie geht auf das Alte Testament zurück. In „Jesaja (45:11) heißt es, „fürwahr, du bist ein verborgener Gott, der Gott Israels, ein Erretter!“. Diese Theologie erscheint wiederholt in der Geschichte des Christentums, gehört aber keineswegs zu einer seiner Hauptströmungen. Sie hat im Gegenteil die Kraft, eine philosophische Schwächung des Christentums zu überwinden. Für diese Theologie ist die Aussage zentral, daß Gott jedes Begreifen des Menschen übertrifft und nicht vorstellbar ist. Wenn man Gott erfaßt, ist darin bereits das Moment der Negation enthalten. Ich denke, daß diese Theologie das metaphysische Vorstellen Gottes in der christlichen Tradition überwindet.

Ich werde nun erstens auf Heideggers Kritik der Metaphysik (I) eingehen. Zweitens werde ich zeigen, daß Heideggers Betrachtung über den letzten Gott und die Götter zur Tradition der Theologie des »verborgenen Gottes« gehört (II). Drittens werde ich die Notwendigkeit der Besinnung Gottes zeigen (III). Zum Schluß will ich seine Besinnung auf den Gott zwischen in den „Beiträgen zur Philosophie“ mit der in „Die Onto-Theo-Logische Verfassung der Metaphysik“ (in „Identität und Differenz“ (1957)) vergleichen (IV).

## **I. Heideggers Kritik des metaphysischen Gottesbegriff**

Heidegger überdenkt in den „Beiträgen zur Philosophie“ die Seynsgeschichte. Das Denken der Seynsgeschichte denkt in die Geschichte der Metaphysik zurück, geht ihrem Ursprung nach und eröffnet die Dimension, worin sich das Ereignis des Seyns denken läßt. In dieser Dimension bedenkt man zugleich, warum im Ursprung der Geschichte der Metaphysik das Ereignis des Seyns unbedacht geblieben ist und allein nach dem Seienden gefragt wurde. Das heißt, man bedenkt hier die Seinsvergessenheit, die aus der Seinsverlassenheit stammt.

Wir finden hier „den ersten Anfang“, der die Geschichte der Metaphysik bis Nietzsche trägt und die Frage : „Was ist Sein?“ mit der Frage: „Was ist das Seiende?“ vertauscht. Dieser Ansatz des ersten Anfangs ist nicht nur ein Problem auf seiten des Menschen, sondern das Geschick des Seins selbst. Nun ist es „der andere Anfang“, in dem dieses Problem als solches erkannt werden kann. Hier liegt die Dimension, in der man nach dem Grund suchen kann, warum die Metaphysik in die Seinsvergessenheit verfällt. Heidegger denkt, daß „das anfängliche Denken“ „die Auseinandersetzung zwischen dem erst zurückgewinnenden ersten Anfang und dem zu entfaltenden anderen Anfang“ ist (GA 65, 58).

Wie analysiert nun Heidegger die Metaphysik im Zusammenhang des seynsgeschichtlichen Denkens, und wie denkt er selbst Sein und Gott?

Zunächst weist er darauf hin, daß die Metaphysik seit Platon von einem „Sich-Selbst-Begründen-Wollen“ begleitet ist, wonach alles Seiende seine letzte Begründung in einem höchsten Seienden findet. Platon begreift in seiner Ideen-Lehre das Seiende(Idee) als beständige Anwesenheit. Weil die Idee mit Bezug auf das Viele das *κοινον* und das Allgemeinste ist, wandelt sie sich zum Seiendsten, das man Gattung nennt. Wenn man das Sein als Gattungsbegriff denkt, hält man es für einen Wert oder ein Ideal. In der griechischen Metaphysik und im Christentum nennt man das Sein das Seiendste bzw. Gott. Dieser Gott ist das alles Bedingende, das Unbedingte und das Absolute. Damit ist er der Grund als solcher, der die Metaphysik begründet. Dabei vergißt man den Unterschied zwischen Sein und Seiendem. Denn die Metaphysik fragt nicht nach dem Sein, sondern nach dem Seienden, d.h. dem Seiendsten, sie wird die im Seiendsten begründete Wissenschaft(GA 65, 115, 208f.)

Zweitens wird seit dem Nominalismus „Realität“ zum Titel für Existenz, Wirklichkeit und Dasein (GA 65, 212). Sodann wird das Realste seit Descartes als das Ich erfahren. Es handelt sich hier um das Vorstellen des Bewußtseins des Subjekts. Seitdem die Bewußtseinsphilosophie herrscht, wird  $\text{ἰδέα}$  als perceptum gefasst, womit sich der Platonismus zum Idealismus wandelt. Dieser Idealismus ist von der Subjekt-Objekt-Beziehung bestimmt, denn hier macht sich das Subjekt als Bewußtsein durch Vorstellen und Rechnen das Objekt verfügbar. Vorstellen und Rechnen beruhen auf dem Ursache-Wirkung-Verhältnis. Damit wird in diesem Verhältnis der Gott Grund alles Seienden, alles Seiende wird vom Seiendsten geschaffen. Weil jetzt Gott als der Grund alles Seienden fungiert, läßt sich kein eigentlicher Gott mehr denken.

Aufgrund dieser seynsgeschichtlichen Betrachtung bezeichnet Heidegger die Geschichte der Metaphysik als Geschichte der Seinsvergessenheit. Denn die Metaphysik, die erstens, die Wissenschaft einer Selbstbegründung eines höchsten Seienden wird und zweitens, vom Vorstellen vollzogen wird, verwechselt Sein mit Seiendem, und vergißt so das Sein<sup>5</sup>.

Weil Metaphysik sich selbst aus dem höchsten Seienden begründet, ist sie nicht nur unvermögend, das Seyn als solches zu denken, sondern auch zu denken, warum sich das Seyn als solches nicht denken läßt. Sie kann nicht den Grund ihrer eigenen Seinsvergessenheit erforschen. Es ist nun nötig, die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem nachzuvollziehen. Weil die Metaphysik das Seiende aus anderem Seiendem begründen will, hat sie vergessen, daß der Grund des Seienden eigentlich im Seyn liegt. Das Denken der ontologischen Differenz lehnt die Metaphysik nicht ab, sondern kann den Boden der Entstehung der Metaphysik aufhellen. Das seynsgeschichtliche Denken stellt sich nicht der Metaphysik entgegen, sondern löst den Grund der Metaphysik auf.

Gott als das höchste Seiende wird in der Metaphysik vom Vorstellen erfaßt. Damit wird er zum Gott des Grundes alles Seienden. Er ist ein Gott, den der Mensch schafft, nicht der lebendige Gott (GA 5, 254). Wenn man ihn auch für das höchste Seiende hält, ist er doch ein Gott, den der Mensch erreichen und sich verfügbar machen kann. Er ist Gott als Wert, wie ihn Nietzsche kritisiert hat. Er ist nur ein philosophischer Gott, nicht der lebendige Gott. Dieser Gott muß überwunden werden.

Daher soll zunächst die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem und die theologische Differenz zwischen Sein, Seiendem und Gott<sup>6</sup> bedacht werden, von der letzteren spricht Max Müller. Heidegger unterscheidet zwischen Gott und Sein, um den eigentlichen Ort zu eröffnen, worin sich der eigentliche Gott denken läßt. Wenn Gott

---

<sup>5</sup> H.Ott, „Denken und Sein. Der Weg Martin Heideggers und der Weg der Theologie“, Zollikon 1959. S.94.

<sup>6</sup> M.Müller, „Existenzphilosophie im Geistigen Leben der Gegenwart“, Heidelberg 1949, S.73.

das Sein wäre, würde man Gott als den höchsten Seienden mit dem Sein vertauschen, wie die Metaphysik das höchste Seiende mit dem Sein verwechselt hat, und man könnte nicht mehr Sein und Seiendes unterscheiden. Wenn nun Gott ein Seiendes wäre, würde man Gott für ein Vorhandenes, einen Gegenstand oder ein Objekt halten. Deswegen läßt sich Gott nicht mit Sein und Seiendem vertauschen.

Gott und Sein sind daher nicht vorzustellen, sondern zu denken. Wollte man Gott vorstellen, ergäbe sich eine Beziehung von Subjekt und Objekt, das heißt, die sinngebende Beziehung. Dabei stünde das Objekt als berechenbares durch die Ursache-Wirkung-Beziehung dem Subjekt zur Verfügung. Sein und Gott entziehen sich jedoch je der Beziehung, über die der Mensch verfügen kann. Heideggers Denken ist denn auch grundverschieden von jedem Vorstellen: „... ist auch das Denken ursprünglicher denn Vor-stellen und Urteilen“ (GA 65, 58)

## II. Heideggers Gott

Wir untersuchen nun, wie Heidegger die Beziehung zwischen Sein, Denken und Gott bestimmt.

Zunächst läßt sich das Sein nicht als ein Gattungsbegriff oder höchstes Seiendes verstehen, wie es die Metaphysik denkt. Denn sonst würde Sein *causa prima* des Seienden, der Grund des Gegenstandes. Dann verwechselte man Sein und Seiendes (GA 65, 229). „Dann ist es logisch und d.h. endgültig ausgemacht, daß das Sein als das Allgemeine vom Seienden her gewonnen ist, auch dann, wenn man versucht, das Sein auch wie ein Seiendes in seinem Bestand zu sichern“ (GA 65, 429). Deswegen schreibt Heidegger „Seyn“ statt „Sein“. „Aber das Seyn, das in seiner Wahrheit erdacht werden muß, ist nicht jenes Allgemeine und Leere, sondern west als Einzige und Abgründige, in dem sich ein Einmaliges der Geschichte entscheidet“ (GA 65, 429).

Seyn west als Ereignis. Hier geschieht das Denken des Seyns als das Ereignis des Seyns. Das Ereignis selbst wird vom Seyn ermöglicht: „der Sprung (der geworfene Entwurf) ist der Vollzug des Entwurfs der Wahrheit des Seyns im Sinne der Einrückung in das Offene, dergestalt, daß der Werfer des Entwurfs als geworfener sich erfährt, d.h. er-eynet durch das Seyn.“ (GA 65, 239).

So kann das Ereignis des Seyns als der Gegenschwung zwischen Seyn und Dasein (GA 65, 251) bezeichnet werden, d.h. als die gegenseitige Bedingung. „Das Seyn braucht den Menschen, damit es wese, und der Mensch gehört dem Seyn“ (GA 65, 251). Zwar hat in diesem Gegenschwung das Seyn den Vorrang, aber es braucht das Dasein, um sich ereignen zu können, und der Mensch als Dasein gehört zum Seyn.

Der Ort, worin der Gegenschwung zwischen Seyn und Dasein geschieht, ist der Ort der Wahrheit des Seyns, den man „Zeit-Raum“ (GA 65, 372), zugleich „Abgrund“ (GA 65, 376) nennen kann. Das Ereignis des Seyns als die Wahrheit des Seyns ist der Ort der Erscheinung des Seyns oder des Abgrundes. Warum nennt man den Ort der

Wahrheit des Seyns den Abgrund? Weil es der Ort ist, den der Mensch nicht begründen kann, sondern nur als Dasein zum Seyn als dem Ort der Wahrheit des Seyns gehört.

Das Seyn als Ereignis ist die Dimension, die vom Begründetsein durch den Menschen nicht erreicht wird. Vielmehr wird das Denken des Menschen vom Seyn ermöglicht. Damit ist es einsichtig, daß Sein nicht ein Gattungsbegriff, ein höchstes Seiendes ist.

Heidegger sagt: „denn niemals ist das Seyn eine Bestimmung des Gottes selbst, sondern das Seyn ist Jenes, was die Götterung des Gottes braucht, ... Weder ist das Sein die höchste und reinste Bestimmung des  $\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  und Deus und des Absoluten, ...“ (GA 65, 240). In der Metaphysik ist das Sein die Bestimmung des Gottes. Heidegger hält jedoch das Sein nicht für die Bestimmung des Gottes: „das Sein ist nicht und nie seiender als das Seiende, aber auch nicht unseiender als die Götter“ (GA 65, 244). Sein ist nicht ein Seiendes, das Gott nachsteht, weil es nicht die Bestimmung Gottes ist. Doch ist das Sein Jenes, das die Götterung des Gottes braucht. Gott kann nur in der Wahrheit des Seyns erscheinen: Heidegger sagt, daß „weder im persönlichen noch im massenweisen Erlebnis der Gott nicht erscheint, sondern einzig in dem abgründigen Raum des Seyns selbst“ (GA 65, 416). Der abgründige Raum des Seyns heißt der Raum der Wahrheit des Seyns.

Aber Heidegger sagt zugleich: „in solcher Wesung des Winkes kommt das Seyn selbst zu seiner Reife... Hier enthüllt sich die innerste Endlichkeit des Seyns: im Wink des letzten Gottes“ (GA 65, 410). „Die Endlichkeit des Seyns“ bezeichnet die Sichverbergung des Seyns (vgl. GA 65, 247). Die Wahrheit des Seyns begleitet immer die Verborgenheit des Seyns. Das Seyn erscheint als Verweigerung (GA 65, 244). Die Erscheinung des Seyns als Verweigerung meint die Endlichkeit des Seyns. Das Zitat bedeutet also, daß die Wahrheit des Seyns, das die Unwahrheit des Seyns begleitet, im Wink des letzten Gottes erscheint. Zwar ist das Sein die Bedingung der Götterung des Gottes, aber erscheint die Wahrheit des Seyns im Wink des Gottes, d.h. in der Erscheinung des Gottes. Die Erscheinung Gottes ist zugleich die Bedingung der Wahrheit des Seyns. Ich denke, daß Heidegger in den „Beiträgen zur Philosophie“ das gegenseitige Bedingungsverhältnis von Gott und Seyn denken wollte.

Sodann erscheint der Gott als vorbeigehender. Wie Heidegger sagt, ist „die Wahrheit des Seyns ... der Zeitraum der Stille des Vorbeigangs des Gottes“ (vgl. GA 65, 412). Was meint hier Vorbeigang? Dieser Vorbeigang besagt nicht eine Distanz, die man auf der Landkarte messen und objektivieren könnte<sup>7</sup>, vielmehr ist der vorbeigehende Gott ein verweigernder. Man kann sagen, daß Gott als der Verweigernde erscheint. Heidegger sagt: „Daß die Götter das Seyn brauchen, rückt sie selbst in den

---

<sup>7</sup> J. Stambaugh, „The Finitude of Being“, New York 1992, p.142.



Abgrund und spricht die Versagung jeglichen Begründens und Beweisens aus“ (GA 65, 438). Der Gott als vorbeigehender braucht nicht das Begründen und Beweisen von seiten des Menschen; dieses wird vom Gott selbst abgewiesen. Der Gott verweigert sich dem Begründen und Beweisen des Menschen, entzieht sich dem Vollzug des Menschen. Das Sich-entziehen des Gottes bedeutet den Vorbeigang.

So sagt Heidegger: „in der metaphysischen Betrachtung muß der Gott als der Seiendste, als erster Grund und Ursache des Seienden, als das Unbedingte, Unendliche, Absolute vorgestellt werden. Alle diese Bestimmungen entspringen nicht dem Gotthaften des Gottes, sondern dem Wesen des Seienden als solchem, sofern dieses, als Beständige-Anwesendes, Gegenständliches, schlechthin an sich gedacht und im vorstellenden Erklären das Klarste dem Gott als Gegenstand zugesprochen wird“ (GA 65, 438). Heideggers Gott versagt sich den Titeln des Gottes, wie etwa „der Seiendste“, „erster Grund“, „das Unbedingte“, „Unendliche“ und „Absolute“, wie ihn die Metaphysik nennt. Diese sind Bestimmungen, mit denen der Mensch den Gott benennt, um ihn sich verfügbar zu machen. Doch der Gott weist diese Bestimmungen ab, damit man den lebendigen Gott zurückgewinnt.

Heidegger unterscheidet in den „Beiträgen zur Philosophie“ nicht zwischen dem letzten Gott und den Göttern. Es handelt sich nicht um eine Bestimmung der Anzahl Gottes: „die Rede von den Göttern meint hier nicht die entschiedene Behauptung eines Vorhandenseins einer Vielzahl gegenüber einem Einzigem, sondern bedeutet den Hinweis auf die Unentschiedenheit des Seins der Götter, ob eines Einen oder Vieler“ (GA 65, 437). Also er behauptet, daß es nicht entschieden ist, ob das Monotheismus, Pantheismus oder Atheismus ist, oder nicht; „Der letzte Gott hat seine einzigste Einzigkeit und steht außerhalb jener verrechnenden Bestimmung, was die Titel »Mono-theismus« »Pan-theismus« und »A-theismus« meinen“ (GA 65, 411).

Aber was meint das Wort „letzt“ vom „letzten Gott“? Heidegger schreibt: „der letzte Gott, wenn wir hier rechnerisch denken und dies »Letzte« nur als Aufhören und Ende nehmen statt als die äußerste und kürzeste Entscheidung über das Höchste, dann freilich ist alles Wissen von ihm unmöglich“ (GA 65, 406f.). Wenn das Wort „letzt“ das Ende oder das Aufhören meinte, würde es ein Gegenstand des Bewußtseins, Vorstellens und Rechnens werden. Aber das Wort „letzt“ bedeutet, daß der letzte Gott sich eines solchen Beweisens des Menschen versagt und sich ihm entzieht.

Heideggers Gott entspringt der Kritik der Metaphysik. Er entzieht sich als der vorbeigehende dem Beweisen des Menschen. Wie Heidegger sagt, stehen Gott und Seyn in einem gegenseitigen Bedingungsverhältnis. Gott bedarf der Wahrheit des Seyns. Umgekehrt ereignet sich die Wahrheit des Seyns im Wink des Gottes. Ebenso gehört der Mensch als Dasein zum Seyn, und Seyn ereignet sich im Ort des Daseins. Heidegger schreibt, daß das Ereignis den Gott an den Menschen übereignet, indem es diesen dem Gott zueignet (GA 65, 280). Heidegger nennt diesen Raum die Zerklüftung. Das meint, daß die Selbstbegründung der Metaphysik scheitert. Also wird der Mensch

hier „der Sucher des Seyns“ (1), „der Wahrer der Wahrheit des Seins“ (2), „der Wächter der Stille des Vorbeigangs des letzten Gottes“ (3) (GA 65, 294).

Wir fassen die vorstehende Erörterung von Heideggers Gott zusammen. Die Eigentümlichkeiten von Heideggers Gott ist:

1. der Gott der Kritik der Metaphysik
2. also zugleich der vorbeigehende Gott zu sein.

Das letztere Phänomen des Gottes, nämlich Vorbeigang gehört zur Tradition der Theologie des »verborgenen Gottes«. Aber was bedeutet das Vorbeigang? Ist dieses Phänomen ein Fehlen oder ein Mangel des Gottes? Keineswegs! Heideggers Gott erscheint vielmehr dem Menschen nicht restlos. Das heißt, daß der Mensch Gott nicht vollständig erfassen kann, und daß der Gott gegenüber dem Menschen selbständig ist. Das Phänomen des Vorbeigangs des Gottes meint die Selbständigkeit Gottes.

### III. Die Notwendigkeit der Besinnung auf Gott

Wir fragen weiter: Warum braucht Heidegger in den „Beiträgen zur Philosophie“ die Besinnung auf Gott? Sein ist hier als Ereignis keine Bestimmung der Metaphysik. Sein ist weder ein Gattungsbegriff noch erster Grund, den der Mensch erfassen kann. Das bedeutet: Im Denken des Vorstellens des Menschen liegt nicht der Maßstab, aufgrund dessen man über das Sein urteilen kann. Sein kann nicht in der Vorstellung des Menschen begründet werden. Es ließe sich sagen, daß hier ein Maßstab liegt, aufgrund dessen man über jene Dimension reden kann, in der das Sein nicht mehr vorgestellt wird. Der Maßstab zeigt die Grenze oder die Endlichkeit des Denkens des Menschen. Daß man sagen kann, was sich nicht vorstellen läßt, hat seinen Grund nicht auf seiten des Menschen, sondern wird von jenem selbst ermöglicht, das sich nicht vorstellen läßt. Dieser Maßstab liegt weder im Vorstellen noch in der Sprache als Beschreibung. Wenn ich so sagen darf, ist es die Dimension der Heiligkeit (Vgl. GA 9, 338), in der Gott sich zeigen kann. Die Dimension selbst, die der letzte Gott und die Götter eröffnen, bewahrt einen Raum, in dem man über das Ereignis des Seyns reden kann. In dieser vom Seyn selbst ermöglichten Dimension muß man vom Denken des Vorstellens zum Denken des Wächters der Stille des Vorbeigangs des letzten Gottes übergehen. So meint die Heiligkeit als Dimension des Gottes die Endlichkeit des Denkens des Menschen.

Man könnte einwenden, daß dieses Denken eine dualistische Metaphysik sei, worin sich eine heilige Dimension einer irdischen Dimension gegenübersteht. Dieser Einwand meint, daß hier die Dimension der Heiligkeit oder Gottes als Hinterwelt die irdische Dimension unterdrückt. Dagegen würde Heidegger sagen, daß die Dimension der Heiligkeit nicht innerhalb, sondern außerhalb des dualistischen Rahmens von Heiligem und Säkularem liegt. Die Dimension, von der hier die Rede ist, nämlich die Dimension der gegenseitigen Bedingungen von Seyn und Gott gehören nicht zum

ersten Anfang der Metaphysik, sondern zum anderen Anfang.

Damit ist die Dimension der Heiligkeit ganz anders als der Bereich der Religion im Sinne des Systems der christlichen Kirche. Es handelt sich hier nicht um die Dimension der religiösen Erlösung, wie sie die Kirche behauptet. „Hier geschieht keine Er-lösung, sondern die Einsetzung des ursprünglicheren Wesens (Da-seinsgründung) in das Seyn selbst“ (GA 65, 413). Heidegger denkt hier nicht an eine religiöse Erlösung, wie sie das System der Kirche zeigt, sondern denkt die Überwindung der Seinsvergessenheit. Darin werden aber die Dimension des Ereignisses des Seyns und die Wahrheit des Seyns bewahrt.

Heiligkeit, wie sie Heidegger denkt, geht aus der Bewahrung der Wahrheit des Seyns hervor. Solches Denken ist verschieden von der Lehre der Kirche, die die Theologie der Metaphysik voraussetzt. Dieser Theologie hat sich Heidegger nicht nur in seiner frühen Zeit, sondern auch in den „Beiträgen zur Philosophie“ versagt. Obwohl er die christliche Weltanschauung, wie sie von der Metaphysik entwickelt, ablehnte, wollte er das Nicht-systematische oder Nicht-metaphysische der Religion retten. Sie bedeutet das Leben des Glaubens, in das sich keine metaphysische Spekulation einschleicht. Diese Dimension heißt nicht nur in „Phänomenologie und Theologie“ (1927), sondern auch in „Nietzsches Wort »Gott ist tot«“ (1943) „Christlichkeit“ (GA 9, 52, GA 5, 219). Die Wahrheit des Seyns und die Dimension der Heiligkeit stehen in sehr enger Beziehung mit der nicht-metaphysischen, nicht-systematischen Christlichkeit.

#### IV. Gott beim späten Heidegger

Zum Schluß will ich dem Denken Heideggers hinsichtlich des metaphysischen Gottes in „Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik“ (in „Identität und Differenz“, 1957) nachgehen, um es dann mit seiner Besinnung auf Gott in den „Beiträgen zur Philosophie“ zu vergleichen.

Im genannten Werk hat Heidegger einen Dialog mit Hegel geführt und sein eigenes Verhältnis zur Metaphysik gegen Hegel abgehoben. Er hat in einem „Schritt zurück“ (ID, 39) auf das Wesen der Metaphysik zurückgedacht. Durch den „Schritt zurück“ kann er nach jenem „Ungedachten“ suchen, das „Differenz“ zwischen Sein und Seiendem heißt.

Heidegger findet mit dem „Schritt zurück“ den Grund, warum der Anfang der Metaphysik immer bei Gott liegt und warum Metaphysik Onto-Theo-Logik wird. Damit kann er den Grundfehler und das Wesen der Metaphysik aufdecken. Für Hegel ist Sein das Allgmeinste und „der gründende Grund“ (ID, 49). Daher wird der Grund *causa prima* und werden Sein und Gott vertauscht. „Die Metaphysik ist Theo-Logik, weil sie Onto-Logik ist“ (ID, 51).

Heidegger betont, daß Metaphysik aus ihrem Wesen eigentlich das „Zwischen“

(ID, 55) oder den „Unter-schied“ (ID, 56) zwischen Sein und Seiendem bedenken muß. Das Zwischen ist das gegenseitige Beziehungsverhältnis, daß „Sein das Seiende gründet und das Seiende als das Seiendste das Sein begründet“ (ID, 62). Man muß dieses gegenseitige Beziehungsverhältnis, die ontologische Differenz und den Unterschied denken: das ist das Wesen der Metaphysik. Aber wenn man die Differenz vergißt und Sein für das Seiendste hält, wird Metaphysik zur Seinsvergessenheit.

Heidegger bemerkt: „Der Mensch kann zu diesem Gott weder beten, noch kann er ihm opfern. Vor der *causa sui* kann der Mensch weder aus Scheu ins Knie fallen, noch kann er vor diesem Gott musizieren und tanzen“ (ID, 64). Er kritisiert den philosophischen Gott und den christlichen Gott, indem dieser die Metaphysik voraussetzt und zum Objekt der Vorstellung wird. Dieser Gott ist nicht der lebendige Gott. So sagt er: „Demgemäß ist das gott-lose Denken, das den Gott der Philosophie, den Gott als *causa prima* preisgeben muss, dem göttlichen Gott vielleicht näher“ (ID, 65). Obwohl er den Gott als *causa prima* preisgeben und das gottlose Denken vollziehen möchte, hebt er nicht den eigentlichen, lebendigen und göttlichen Gott auf. Ich meine, daß der lebendige Gott der Gott ist, den Heidegger in den „Beiträgen zur Philosophie“ als den letzten Gott bedenkt.

Heidegger hat in diesem Werk die Metaphysik kritisiert und die ontologische und theologische Differenz zwischen Sein, Seiendem und Gott gedacht. Aber die Dimension der Wahrheit des Seyns kreuzt sich hier mit der Dimension des Gottes. Er ist der vorbeigehende Gott, d.h. der verborgene Gott. Dagegen kritisiert er in „Identität und Differenz“ die Metaphysik und lehnt den onto-theo-logischen Gott ab, um über Gott zu schweigen und das gottlose Denken zu vollziehen.

Das gottlose Denken bedeutet jedoch niemals bloßer Atheismus. Es hebt den metaphysischen Gott auf und schweigt über diesen Gott, um den göttlichen und lebendigen Gott zu bedenken. Diese Einstellung ist der methodische A-theismus. Der lebendige Gott ist der Gott, den er in den „Beiträgen zur Philosophie“ bedenkt. Mit ihm läßt sich das Nicht-metaphysische und das Leben des Glaubens bedenken, das „dem zu-Denkenden“ (ID, 40) oder der Christlichkeit nahe steht. Daher meine ich, daß Heideggers Besinnung auf Gott in „Identität und Differenz“ eine Weiterführung seiner Besinnung in den „Beiträgen zur Philosophie“ ist und daß er hinter seinem Denken immer an dem Gedanken des verborgenen Gottes festhält.

## Verzeichnis der Abkürzungen

GA5: „Holzwege“

GA9: „Wegmarken“

GA61: „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles“

GA65: „Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis)“

ID: „Identität und Differenz“

NB: „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. (Anzeige der hermeneutischen Situation) in: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften. Hrsg.von Fritjof Rodi, Bd.6 Göttingen 1989